

GOVERNO POLÍTICO, RESISTÊNCIA E DOUTRINA TEOLÓGICA ENTRE LUTERO, CALVINO E JOHN KNOX

Flávio Lemos Alencar – Instituto Aquinate / Universidade Federal Fluminense

Resumo: O artigo aborda a relação entre a teologia presbiteriana e a justificação da resistência política.

Palavras-chave: João Calvin, John Knox, resistência política.

Abstract: The paper glosses over the relationship between Presbyterian theology and justification of political resistance.

Keywords: John Calvin, John Knox, Political resistance.

João Calvino, segundo maior nome do movimento protestante, não apresenta, comparando-o com Martinho Lutero, tantas diferenças doutrinárias quanto coincidências, ainda que seja certo que Calvino tenha sido mais sistemático na exposição de suas opiniões teológicas e tenha aprofundado sensivelmente a distância entre os protestantes e a doutrina da Igreja católica. Nas palavras de John H. Elliott, em comparação com o luteranismo, o calvinismo tinha uma vantagem: “suas doutrinas eram mais definidas e estavam formuladas mais agudamente”¹. Para tomar um exemplo ilustrativo da definida distância que toma Calvino da doutrina católica, no que se refere à presença de Jesus Cristo nas espécies eucarísticas, Calvino não admitia mais que uma presença simbólica, ao passo que Lutero, mesmo negando a transubstanciação ensinada pela Igreja católica, concordava que havia presença real de Jesus Cristo nas espécies do pão e do vinho, a qual, para ele, se daria por meio de uma consubstanciação. Com relação à missa, à visibilidade da Igreja, à relação entre a graça e a liberdade, entre outros muitos tópicos teológicos, a posição calvinista representa uma oposição mais cerrada à doutrina católica, ainda que, na maioria das vezes, apenas seja uma continuação dos pressupostos luteranos. Pode-se dizer que entre Lutero e a doutrina católica vai maior distância que entre Calvino e Lutero, mas é com Calvino que a separação com a doutrina católica se fixa e se torna irremediável. Nas palavras de Michel Villey, há

nele a mesma substância, no que se refere ao essencial. Contudo, a doutrina de Calvino é mais acabada, mais homogênea, e [...] bem mais completa que a de Lutero e mais bem explicitada. A grande vantagem de Calvino (embora talvez

¹ ELLIOTT, John Huxtable. *La Europa dividida, 1559-1598*. Segunda edição em castelhano. Tradução de Rafael Sánchez Mantero. Madrid: Siglo XXI Editores, 1976, p. 25.

haja nele menos riqueza interior) foi ter, bem melhor que Lutero, assimilado a linguagem dos filósofos e da escolástica medieval: Calvino é um filósofo melhor.²

Quanto à sua expansão geográfica, o calvinismo alcançou limites a que o luteranismo não chegou: partindo de Genebra, cidade governada pelo francês Calvino, sua doutrina espalhou-se por outros cantões suíços, pelo norte da Alemanha, implantou-se na região da província da Holanda – a qual, nos séculos XVI e XVII, era um pujante centro econômico –, conquistou a Escócia, irradiou-se para a Inglaterra e para a França e, ainda, para as colônias inglesas na América setentrional. Em muitos lugares, como em Zurique e na Alemanha, a influência calvinista teve que concorrer, entre os protestantes, com a de Zuínglio³ e a de Lutero; contudo, é de se considerar o poder conquistado pelo calvinismo ao açambarcar a direção de países como a Escócia, a Inglaterra – durante o reinado de Eduardo VI, de modo especial – e as Províncias Unidas dos Países Baixos, além de expressiva parte da nobreza francesa, ainda que se deva atentar para o fato de que a posição de Calvino – no que se refere às concepções políticas e sociais – diverge não raro da posição dos calvinistas; “entre as ideias políticas dos calvinistas franceses, ingleses ou americanos e o pensamento do próprio Calvino há mais do que meras nuances”⁴. Na França, de modo especial, o calvinismo, ainda que não lograsse ser reconhecido religião oficial, chegou a influenciar vigorosamente as opiniões políticas e teológicas mesmo entre os católicos, por meio do jansenismo⁵, o qual, apesar de condenado pelos papas, encontrou ampla

² VILLEY, Michel. *A formação do pensamento jurídico moderno*. Texto estabelecido, revisto e apresentado por Stéphane Rials. Tradução de Claudia Berliner. 2ª edição. São Paulo: Martins Fontes, 2009, p. 337.

³ Ulrico Zuínglio (1484-1531), ou Huldrych Zwingli, foi o principal reformador nascido na Suíça. Foi ordenado sacerdote em 1506, no mesmo ano em que aceitou o grau de *magister sententiarum*, depois de estudar em Basileia, Berna e Viena. A partir de 1516 – quando estabeleceu-se em Einsiedeln, onde existe um tradicional santuário mariano, local de peregrinação na Suíça –, cresceu sua fama de pregador e de humanista. Havia sido capelão das tropas suíças, a serviço do papa, nas batalhas de Novara (1513) e de Marignano (1515), e conhecera pessoalmente Erasmo, cujas obras admirava. Em 1519, estabeleceu-se na *Grossmünster*, igreja de Zurique em estilo românico, a partir da qual iniciou seu movimento, que conseguiu exercer notável influência no conselho da cidade de Zurique. A heresia de Zuínglio espalhou-se por diversos cantões suíços e ainda outras regiões na França, na Itália e na Alemanha. Para dados sobre a vida de Zuínglio e da difusão de seu movimento, cf. GRIMM, Harold J., *The Reformation Era, 1500-1650. With a Revised and Expanded Bibliography*. New York: The Macmillan Company; London: Collier-Macmillan Limited, 1954, pp. 178-91.

⁴ VILLEY, *A formação...*, p. 338.

⁵ O jansenismo é a doutrina teológica de Cornelius Jansen (1585-1638), teólogo na Universidade de Lovaina, que, nas disputas escolásticas sobre a graça e a liberdade, opondo-se aos jesuítas, interpretou a doutrina agostiniana sobre a graça e a predestinação de uma maneira que, depois de sua morte, foi condenada pela Igreja. O jansenismo caracteriza-se pelo

acolhida entre o clero e a nobreza franceses, sendo adotado por pensadores influentes como Blaise Pascal⁶.

Nas palavras de Michel Villey, há “muitos pontos em comum entre a doutrina de Calvino e a de Lutero. Uma é continuidade da outra”; o que, contudo, não impede que haja divergências consideráveis entre os dois autores, conforme já pudemos exemplificar. É de se notar a diferença de formação entre os dois. Ainda nas palavras de Villey,

Em primeiro lugar, Calvino é posterior a Lutero. Nasceu, na cidade de Noyon, em 1509. Sua ruptura com o catolicismo data de cerca de 1533, sendo que Lutero já expunha suas teses contra as Indulgências desde 1517. Por outro lado, Calvino

rigorismo em matéria moral, e em alguns pontos denuncia influência do calvinismo, ao qual, contudo, se pretende opor. A doutrina de Jansen sobre a graça está exposta na obra póstuma *Augustinus*, da qual o papa Inocêncio X (1574-1655) condenou cinco teses principais, por meio da bula *Cum occasione*, de 1653, resumidas a seguir: “1) A primeira proposição estabelece a impossibilidade, para um homem justo (em determinadas circunstâncias), de cumprir alguns mandamentos de Deus, por faltar-lhe a graça eficaz e por estar submetido a um deleite terrestre superior. A doutrina católica, ao contrário, ensina que Deus dá ao justo graça suficiente para observar todos os preceitos divinos. 2) A segunda proposição afirma que, no estado de natureza caída, não se resiste nunca à graça interior. Ao condenar esta asserção, quer-se dizer que a graça não é irresistível: a vontade conserva sua liberdade sob o influxo da graça. 3) A terceira proposição põe em relevo que Jansenius não resolve o problema da liberdade humana frente ao deleite superior, já que, para ele, só a coação exterior destrói a liberdade, mas não a necessidade. Contudo, um ato realizado por invencível necessidade não pode ser verdadeiramente livre e, portanto, tampouco meritório. 4) Ao rechaçar a possibilidade, no estado de natureza caída, da graça suficiente, Jansenius sustenta – na quarta proposição – que a vontade humana carece da possibilidade de resistir à graça ou de lhe obedecer. 5) A última proposição está assim redigida: ‘É semipelagiano dizer que Cristo morreu ou que derramou seu sangue por todos os homens absolutamente’. Assim como as proposições anteriores foram declaradas heréticas, esta é considerada como falsa, temerária e escandalosa. E, entendida no sentido de que Cristo só morreu pela salvação dos predestinados, é condenada como herética. Deste modo, frente às restrições de Jansenius, a doutrina católica insiste na universal vontade salvífica de Deus”. GOTTIGNY, Jean. “Jansenio y Jansenismo”. *Gran Enciclopedia Rialp*. Madrid: Ediciones Rialp, 1991.

⁶ Blaise Pascal (1623-1662) foi físico, matemático, filósofo moral e teólogo. É no campo da matemática e da física que as contribuições de Pascal são, em geral, mais lembradas. Sua filosofia, por sua vez, caracteriza-se por um ceticismo que desemboca em fideísmo: uma vez que não via segurança nas conclusões de uma razão limitada, atinha-se Pascal ao que estava revelado por Deus e, portanto, era inequívoco. Nos seus *Pensamentos* (1670), expõe o que ficou conhecido como a “aposta de Pascal”, segundo a qual a melhor opção para alguém que duvida da existência de Deus é apostar que Deus existe, uma vez que, no caso de não existir Deus, nada perde o fiel após a morte, mas, existindo Deus, perde tudo o descrente. Para um breve apanhado sobre o lugar de Pascal e outros jansenistas na história da filosofia, cf. MARÍAS, Julián. *História da filosofia*. Tradução de Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2004, pp. 246-50.

é francês, submetido a outras influências, respirando uma atmosfera diferente da do jovem Lutero em suas escolas religiosas e em seu claustro. Calvino teve uma forte formação, primeiro no colégio Montaigu, depois nas universidades de Orleans e Bourges, e depois de novo em Paris; impregnou-se também de nominalismo, exercitou-se na dialética rigorosa dessa escola, mas também esteve ativamente envolvido no movimento do humanismo [...]. O fato de que Calvino tenha realizado [...] estudos de direito é mais uma diferença que o separa de Lutero: se Lutero foi um monge, Calvino [...] continua sendo um leigo, informado dos assuntos profanos.⁷

A trajetória de Calvino está marcada por Nicolas Cop, um amigo e companheiro seu do tempo do colégio de Montaigu, o qual em 1533 foi nomeado reitor da Universidade de Paris, e, em seu discurso ao assumir o cargo, esposou tal defesa das ideias reformistas que, taxado de herético, suscitou vivas oposições do rei e dos bispos, a ponto de causar sua própria fuga e de Calvino, o qual, a partir daí, passou a abertamente condenar o “papismo”, vagando de cidade em cidade, pregando pela França e pela Itália, em Basileia, em Estrasburgo – onde colaborou com Martin Bucer⁸ –, em Ratisbona – onde tomou parte na dieta reunida por Carlos Quinto, em 1541, para tentar restabelecer a unidade dos cristãos –, até estabelecer-se em Genebra, ainda em 1541. Entre 1536 e 1538, Calvino já havia tentado exercer sua liderança em Genebra, mas o sucesso só veio em 1541. Sua principal obra publicada, *Christianae religionis institutio*, as *Institutas da religião cristã*, teve uma primeira aparição em 1535, a qual Calvino tentou dedicar a Francisco I, rei da França. Conforme Quenkin Skinner, “os reformadores haviam nutrido uma certa esperança de converter a corte francesa à sua causa. Francisco I demonstrara um ligeiro interesse pelas novas heresias”⁹. Em 1535, Calvino tinha elementos para pensar que Francisco I podia vir a abraçar o calvinismo, o qual, seguramente, garantir-lhe-ia fornidos argumentos teológicos para estender vigorosamente seu poder real, de acordo com as doutrinas protestantes sobre a absoluta potestade do soberano temporal. Em fins da década de 1530, porém,

o rei parece ter assumido uma postura mais inflexível. Em 1540, promulgou o Edito de Fontainebleau, ordenando a seus parlamentos que localizassem e executassem todos os tipos de hereges, política que foi devidamente aplicada, com ferocidade crescente, nos derradeiros anos de seu reinado [...]. Quando

⁷ VILLEY, *A formação...*, pp. 334-5.

⁸ “Um dos mais influentes pregadores e líderes [do movimento reformista] foi o letrado Martin Butzer, latinizado como Bucer (1491-1551), um frade dominicano que se tornou capelão do cavaleiro imperial Franz von Sickingen, pregou na importante cidade de Estrasburgo de 1523 a 1549, e então aceitou o convite dos reformistas ingleses para visitar seu país. Tornou-se professor em Cambridge, onde morreu em 1551”. GRIMM, *The Reformation Era...*, p. 158.

⁹ SKINNER, *As fundações...*, p. 467.

Henrique II subiu ao trono, em 1547, as perseguições se tornaram ainda mais intensas. No ano de sua ascensão, ele instituiu a *Chambre Ardente*, um tribunal especial para o julgamento de hereges [...]. E, em 1557, proclamou, no Editto de Compiègne, que a partir de então o único castigo para a heresia seria a morte [...]. Finalmente, ao morrer Henrique II em 1559, o controle do governo caiu em mãos dos Guise [...] em nome do jovem rei, Francisco II.¹⁰

Em 1535, João Calvino ainda procurava a simpatia de Francisco I, pretendendo oferecer-lhe a primeira edição do que seria sua obra mestra. Se Francisco I cogitou abraçar o movimento reformador, sua posição, como vimos, logo se transformou em rechaço das novas ideias religiosas. Em 1543, “Carlos Quinto [...] assinou um pacto secreto antiluterano com Francisco I”¹¹, o qual firmava, assim, seu compromisso de combate aos reformadores.

Em 1541, como já foi referido, João Calvino, com trinta e um anos de idade, instalou-se definitivamente em Genebra. Permaneceu até sua morte, influenciando cada vez mais na vida civil do lugar, a ponto de se tornar seu principal legislador¹². O conselho da cidade de Genebra havia aderido oficialmente ao movimento reformista em 1536; foi proibida a celebração da missa e acentuou-se a perseguição religiosa contra os católicos, que já vinha de antes, com destruição de imagens, profanações eucarísticas e expulsão dos católicos da cidade. A partir da chegada de Calvino, a repressão aos católicos adquiriu caráter mais incisivo, com a instituição da figura paradigmática do síndico, que devia visitar as casas tomando de seus moradores a confissão de fé reformada, sob pena de excomunhão – o que acarretava igualmente a expulsão da cidade ou penas mais drásticas, como a execução. O consistório e o conselho da cidade eram os dois braços, religioso e civil, pelo qual Calvino exercia sua influência sobre a vida de Genebra. De fato, Calvino tornou-se

o meste de Genebra, ‘Cidade-Igreja’, campo de experiência para a aplicação da reforma; inspira a constituição da cidade, sua legislação, sua moral; manda condenar Michel Servet à fogueira por suas heresias (1553); prega, revisa seu grande trabalho sobre a *Instituição cristã*, escreve uma vasta obra. De Genebra, seu pensamento irradia para os calvinistas franceses e para todo o mundo dos reformados.¹³

Não se pode dizer que a reforma calvinista seja idêntica à luterana em seu conteúdo doutrinal. Sem dúvida, o calvinismo continua o luteranismo, mas o

¹⁰ SKINNER, *As fundações...*, p. 467.

¹¹ SKINNER, *As fundações...*, p. 465.

¹² Para a relação entre o poder civil e o religioso na Genebra calvinista, bem como para um apanhado da trajetória de Calvino, cf. GRIMM, *The Reformation Era...*, pp. 318-65.

¹³ VILLEY, *A formação...*, p. 336.

informa de outro espírito. À diferença de Lutero, Calvino tinha seu pensamento forjado pelo humanismo. O próprio título que escolhe para sua obra magna reflete a influência decisiva da erudição humanística, remetendo ao direito romano, o que em Lutero dificilmente se entenderia. Por outro lado, como Lutero, Calvino erige a Sagrada Escritura como única fonte do conhecimento, sem deter-se em questionamentos sobre a origem dos livros canônicos ou sua hermenêutica, além da recepção literal de seus textos. O princípio do primado da Palavra de Deus contida na Sagrada Escritura é um axioma compartilhado por Lutero e Calvino, e “[d]esse axioma, de modo já cartesiano, Calvino tirará todas as consequências lógicas: destruição sistemática da maioria das instituições da Igreja católica, de sua hierarquia, da maioria de seus sacramentos; severa doutrina de predestinação – em suma, revolta que vai ainda mais longe que a revolta luterana”¹⁴. Ainda diferença considerável entre Lutero e Calvino é o fato de o último ter-se enredado de maneira bastante direta no governo civil de Genebra, ao passo que Lutero, quando muito, permitiu-se o papel de guia espiritual dos príncipes que abraçaram sua doutrina teológica.

No que se refere ao direito e à justiça, concordam Calvino e Lutero no rechaço ao “direito concebido à maneira de Aristóteles, ou de Roma, ou da Igreja Católica”¹⁵. Lutero e Calvino, como consequência de seu incrustado pessimismo com relação à natureza humana e suas capacidades, rejeitam a ideia de direito natural, de uma justiça que possa ser alcançada pela razão humana natural, sem iluminação direta da Revelação sobrenatural. Calvino empenhou-se na total cristianização da vida, revoltando-se contra o que considerou paganização da doutrina e das instituições eclesiais, a qual teria sido obra da Igreja romana; pairando acima das realidades humanas, para Calvino, o cristianismo devia ser completamente espiritual, anulando completamente o que houvesse de natural, de humano, de material, na vida dos indivíduos e dos povos. Se a Igreja católica de bom grado reconheceu as conquistas filosóficas dos pensadores pagãos; se adotou a estrutura administrativa do Império romano; se, nos ritos litúrgicos e no calendário, apropriou-se dos elementos culturais dos povos missionados, para Calvino isso tudo não poderia ser mais que conspurcação da pura e espiritual mensagem evangélica. Como Lutero, Calvino entendeu a Igreja como reino puramente espiritual, sem presença visível na terra; os cristãos deviam, tanto quanto possível, afastar-se completamente de tudo que fosse material: seus templos, sem imagens; suas roupas, completamente sem cor; seus rostos, até, sérios e sisudos; sem banquetes, sem danças, sem festas. Calvino aboliu o calendário litúrgico, as festas religiosas, as procissões e as imagens dos santos, as

¹⁴ VILLEY, *A formação...*, p. 336.

¹⁵ VILLEY, *A formação...*, p. 337.

ladainhas; a dieta passou a ser frugal, restringiu-se o consumo de álcool, e chegou Calvino inclusive a proibir em Genebra “o crime que a dança passa a ser”¹⁶.

Na concepção calvinista, poucos são os predestinados, e é pelo trabalho e pela distância dos divertimentos e dos prazeres que se podem identificar os membros do reino espiritual, a assembleia dos eleitos. A predestinação e seu caráter arbitrário, completamente alheio à capacidade do homem influir em sua salvação, não pode deixar de inspirar nos indivíduos um profundo receio, para não dizer medo, diante de atitudes pessoais que possam denotar apego, marca dos réprobos, às realidades terrenas, aos prazeres, aos divertimentos. No caso da doutrina católica, o homem pode livremente aderir ou resistir à graça divina; mas se, de acordo com o calvinismo, o homem não define sua salvação por meio de decisões pessoais, se é simplesmente encaminhado, pela predestinação, à salvação ou à condenação, manifestando-se sua sorte futura em meras tendências de comportamento, é claro que essas meras tendências de gostos e afeições tomam um caráter decisivo. De fato, Max Weber, ao descrever o que se pode chamar de uma sociologia da religiosidade calvinista, reconhece “a doutrina da predestinação como fundamento dogmático da moralidade puritana no sentido de uma conduta de vida ética metodicamente racionalizada”¹⁷.

A doutrina da predestinação define o calvinismo e separa-o – de modo decisivo, nesse particular – do luteranismo. Ainda que ambos se afastassem completamente do sentido católico – particularmente, sobre o perdão seguro dos pecados do fiel arrependido, por meio do sacramento da penitência, administrado *in persona Christi* pelo sacerdote ordenado –, é verdade também que, em termos práticos, dificilmente Lutero e Calvino podiam indicar atitudes mais drasticamente opostas para o cristão: enquanto o fiel luterano era convidado a pecar fortemente, conquanto cresse mais firmemente ainda em Cristo como seu salvador, o fiel calvinista era instado a precaver-se até contra a mínima aparência de pecado, como se mesmo a simples tentação pudesse significar a predestinação à condenação eterna. Como decorrência da ideia da predestinação absoluta, a regulação da vida pública em Genebra e nas regiões calvinistas – como na Escócia presbiteriana – alcançou níveis que o luteranismo não chegara a sequer propor. Referindo-se à doutrina da predestinação defendida pelos calvinistas, no seio do protestantismo, diz Max Weber que

as conseqüências que *essa doutrina* necessariamente acarretou na conformação ascética da conduta de vida dos seus primeiros adeptos constituíram a antítese [mais] *fundamental* da impotência moral (relativa) do luteranismo. A *gracia*

¹⁶ VILLEY, *A formação...*, p. 346.

¹⁷ WEBER, Max. *A ética protestante e o “espírito” do capitalismo*. Tradução de José Marcos Mariani de Macedo. Edição de Antônio Flávio Pierucci. 10ª reimpressão. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 114.

amissibilis luterana, que a todo instante podia ser recuperada com o arrependimento e a penitência, não continha *em si*, obviamente, nenhum estímulo àquilo que aqui nos importa como produto do protestantismo ascético: uma sistemática conformação racional da vida ética em seu conjunto. Assim, a piedade luterana golpeava menos a vitalidade risonha e franca da ação impulsiva e da vida sentimental ingênua: faltava-lhe aquele estímulo à autoinspeção constante e, portanto, à regulamentação *planificada* da vida pessoal tal como implicado na inquietante doutrina do calvinismo.¹⁸

Rejeitando o direito natural e as conclusões que, baseadas na razão natural, a filosofia pagã podia aportar aos problemas morais, políticos e sociais, Calvino buscava somente nas Sagradas Escrituras o fundamento de qualquer conhecimento, inclusive para as questões da administração pública e para o governo da cidade. Não há em Calvino a distinção, típica do pensamento escolástico tomista, entre filosofia e teologia, num ambiente de colaboração e direção comum; ao contrário, na esteira de Lutero, Calvino não admite legitimidade à filosofia, bem como às realidades naturais em geral; uma espécie de maniqueísmo faz separar completamente o que é conhecimento profano do que é ciência sagrada, não admitindo ao primeiro sequer seu foro próprio, mas condenando-o, se fosse possível, à extinção. Michel Villey não deixa de notar, nessa atitude intelectual, um marco da tendência moderna de proscrever da vida pública e das cogitações científicas as manifestações consideradas religiosas e tidas por contrárias à razão; um movimento que, se bem vai em direção oposta à intenção patente de Lutero e de Calvino, parte das mesmas premissas sobre a separação entre o conhecimento natural e as ciências sagradas¹⁹.

Condenando o uso do conhecimento profano e a autonomia das ciências e das realidades temporais, Calvino haure sua doutrina jurídica e política de sua interpretação das Sagradas Escrituras. Sobretudo no Antigo Testamento, Calvino encontra um corpo de normas que, mesmo tendo perdido seu caráter jurídico, permanecem guias morais. De qualquer forma, para ele, os cristãos não se deviam regular por preceitos jurídicos, mas por preceitos morais, e eram essas normas morais que deviam ter plena vigência na cidade autenticamente cristã. É na moral de Calvino que se encontra sua doutrina política, não porque a política seja um capítulo de sua moral – como é no caso de Tomás de Aquino e dos doutores católicos em geral –, mas porque a política é anulada em sua especificidade, para que a moral governe até os aspectos mais práticos da vida pública que – numa concepção tomista – deviam ser de responsabilidade da prudência política, atenta às circunstâncias diversas das sociedades no tempo e no espaço. Calvino procede a um desprezo consciente do direito como instrumento de organização social, em

¹⁸ WEBER, *A ética protestante...*, p. 115.

¹⁹ Cf. VILLEY, *A formação...*, p. 337.

favor de uma sociedade puramente cristã governada pela moral. Quanto à separação entre moral e direito no pensamento de Calvino, alerta Michel Villey para o fato de que

Calvino é um estudioso da linguagem precisa; sabe fazer uso da distinção escolástica entre os preceitos ‘morais’ e os preceitos ‘jurídicos’: preceitos estritamente jurídicos (*judicialia*) não há no Evangelho, e os do *Antigo Testamento*, como é também o caso dos preceitos ‘cerimoniais’, deixaram de ser válidos no mundo cristão. Subsistem apenas as *moralia*. Com Calvino, é preciso empregar uma linguagem estrita e não confundir mais (embora vez por outra as palavras *direito* ou *direito natural* possam ficar um tanto equívocas) a moral e o direito. Lá onde se trata da lei da Sagrada Escritura, falemos apenas de lei *moral*.²⁰

Dessa forma, é estudando a moral calvinista que se pode chegar à sua filosofia política, uma vez que, como ficou dito, em Calvino, a moral substitui a política e o direito. Quanto às fontes dessa moral, a resposta é simples: encontra-se somente na Sagrada Escritura, sem excluir a lei judaica do Pentateuco. A diferença entre a concepção calvinista e a católica nesse particular é fundamental: para os católicos, a Escritura confirma a moral impressa na natureza racional de todos os homens; para os calvinistas, na esteira do nominalismo, a Escritura institui a moral, que só pode ser reconhecida na própria Escritura. Outra marcante divergência é quanto ao sujeito a que se destina a norma moral: não faz sentido no calvinismo a distinção entre mandamentos e conselhos evangélicos de perfeição – pobreza, castidade e obediência –, que no mundo católico reflete-se na distinção entre as obrigações morais de todos os cristãos e aquelas exigências suplementares abraçadas voluntariamente pelos religiosos; para Calvino, não há estado religioso ou clerical, que os separe da situação do leigo; os conselhos de perfeição, portanto, não se referem a uma vocação específica, mas devem ser vividos plenamente por todos os cristãos. Dificilmente não se adivinha, no bojo do calvinismo, uma noção igualitarista que não admite que alguns cristãos tenham menos ou mais obrigações que outros, nem que haja na Igreja diferentes vocações, e máxime que exista um estado clerical distinto da condição laical da maioria dos cristãos.

Deixando de lado a razão natural e a política normativa herdada do pensamento pagão e interpretada pelos teólogos patrísticos e escolásticos, Calvino quer retirar da Escritura, e somente da Escritura, toda a moral e todo o direito. “Deseja ardentemente poder aplicar a maravilhosa rede de prescrições de conduta social contida na lei judaica, e mais ainda nos profetas e nos livros sapienciais, como os provérbios do Eclesiastes”²¹. A Bíblia bastaria para ordenar

²⁰ VILLEY, *A formação...*, p. 339.

²¹ VILLEY, *A formação...*, p. 346.

toda a vida social e política. Traço marcante do protestantismo, seja em sua forma calvinista, seja em sua forma luterana, é a consideração da Bíblia como única fonte da Revelação divina, e, conseqüentemente, dado o desprezo da razão, única fonte válida de qualquer conhecimento.

Calvino segue a *Bíblia*, que contém preceitos para todos. Aos pobres, lembra o dever de resignação, de aceitação de sua sorte e a proibição do roubo e de qualquer tipo de revolta. Aos ricos, ordena igualmente alimentar os pobres, deixar o pobre respigar, pagar ao operário o salário prescrito, saber emprestar gratuitamente. A todos, prescreve o trabalho: Deus ordenou ao homem prosperar, frutificar e, logo depois da queda, viver pelo suor de seu rosto; os *Provérbios* louvam o dono ou a dona da casa, a ‘mulher forte’, que não medem esforços e são laboriosos, e não menos o comércio, fator de prosperidade, e, no comércio, a lealdade e o respeito escrupulosos dos contratos.²²

Quanto à possibilidade de revolta contra o soberano tirânico, Calvino segue a interpretação luterana do ensinamento paulino: não há qualquer direito à resistência ativa, a obediência ao príncipe temporal deve ser irrestrita. O mau governante é instrumento de Deus para a punição dos pecados do povo, e deve ser suportado com resignação. Nas palavras de Arthur Machado Paupério em seu estudo sobre o direito de resistência,

Para Calvino, o dever de obediência é absoluto, por fundamentar-se na confiança que nos deve merecer a providência divina. Por isso, devemos inclusive tolerar os tiranos, não sendo de se invocar, no caso, um contrato recíproco entre o príncipe e os súditos, nem, portanto, a liberdade desses últimos por violação de qualquer cláusula a que se tivesse obrigado o primeiro. Apesar dos mútuos deveres dos superiores e dos súditos, a autoridade é unívoca e a relação de obediência incondicionada. [...] Em resumo, [...] os súditos deverão ser submissos aos príncipes e a todos os demais magistrados, mesmo iníquos, que constituem os depositários autorizados da justiça divina. Aos magistrados especiais, ou, de preferência, aos heróis suscitados por Deus, caberá punir os injustos e destronar os tiranos. Esperando pela Providência, suportarão, entretanto, os súditos, pacientemente, os príncipes ignóbeis.²³

Ressalva importante a se fazer é que, apesar da intransigente doutrina contrária à revolta, tanto de Lutero, quanto de Calvino, os luteranos e os calvinistas não deixaram de desenvolver argumentos para justificar a oposição ativa aos governantes, quando esses não compartilhavam o credo reformado. “Apesar de a posição de Calvino ser de todo reacionária, haviam de ser seus

²² VILLEY, *A formação...*, p. 345.

²³ PAUPÉRIO, Arthur Machado. *O direito político de resistência*. 2ª edição (revista e ampliada). Rio de Janeiro: Forense, 1978, p. 76.

continuadores quem mais haveriam de desenvolver, em sentido extremado e incisivo, o chamado direito de resistência”²⁴. É de se notar que os próprios reformadores chegaram a matizar sua doutrina para, em situações concretas, aprovarem a resistência ativa. Cite-se que,

Apesar de Calvino ter desaprovado Knox, que, em 1558 [...] atingira Elizabeth de Inglaterra, aceitou reticentemente proposições idênticas de Goodman, que cobriam de lama Maria Stuart e entendiam não ser a punição do tirano um direito mas um verdadeiro dever de consciência, autêntica obra pia.²⁵

Também Quentin Skinner refere diversas exceções que permeiam a obra de Calvino:

Calvino, em todos os momentos, é o mestre da ambiguidade e, embora não haja dúvidas de que endossa uma teoria da não-resistência, na prática introduz várias exceções em sua argumentação. Primeiro, faz duas concessões [...]. Uma delas [...] é que, ‘naquela obediência que demonstramos ser devida à autoridade dos governantes, devemos sempre fazer a exceção, e na verdade observá-la como primordial, de que tal obediência jamais nos deve afastar da obediência Àquele a cuja vontade o desejo de todos os reis tem de submeter-se’ [...]. A outra concessão, inserida em todas as edições das *Institutas* posteriores a 1539, é que, se o povo ‘implorar a ajuda do Senhor’, Deus pode às vezes responder fazendo emergir ‘vingadores visíveis em meio a Seus servos’ [...]. Além dessas concessões um tanto ortodoxas, Calvino abriu espaço para duas outras, bem menos usuais à sua regra geral de obediência. Primeiro, discute a possibilidade de magistrados populares resistirem em nome do povo. [...] Entretanto, mesmo atribuindo-se o devido peso a todas essas exceções, resta que, até os derradeiros anos de sua vida, a postura política de Calvino, tanto quanto a de Lutero em suas primeiras obras, permaneceu firmemente atrelada à doutrina da absoluta não-resistência.²⁶

Lutero, por sua parte, em fins de 1530 cedeu à pressão dos príncipes protestantes dispostos a armar-se contra o imperador. Entre os luteranos, gestavam-se duas principais linhas argumentativas para convencer o reformador de que a resistência ativa contra o legítimo soberano podia ser lícita: a teoria constitucionalista e a teoria privatista.

No momento em que o imperador Carlos Quinto decidiu opor-se definitivamente à expansão do protestantismo nas terras do Império, no contexto da dieta de Speyer, em 1529, os príncipes protestantes, liderados por Filipe de Hesse²⁷, começaram a mais diligentemente encontrar uma abertura, na cerrada

²⁴ MACHADO PAUPÉRIO, *O direito político de resistência*, p. 77.

²⁵ MACHADO PAUPÉRIO, *O direito político de resistência*, p. 77.

²⁶ SKINNER, *As fundações...*, pp. 468-9.

²⁷ Filipe (1504-1567), landgrave de Hesse, foi um dos mais empenhados líderes políticos do movimento reformista no Sacro Império, um dos chefes da liga de Schmalkalden, uma

definição luterana de obediência irrestrita ao soberano, que possibilitasse a oposição armada ao imperador.

Nessa hora de perigo, a iniciativa partiu de Filipe de Hesse, que aparentemente debateu o problema com vários juristas simpatizantes da causa. O resultado foi uma engenhosa reafirmação da teoria feudal e particularista da constituição imperial – com base na qual [...] os eleitores já haviam resistido ao imperador Wenzel, depondo-o em 1400. Tal como a interpretavam os juristas de Hesse, essa leitura da constituição permitia-lhes desempenhar duas tarefas ideológicas vitais: legitimava a ideia de uma resistência armada ao imperador, porém ao mesmo tempo conseguia sustentar a tese luterana fundamental segundo a qual todas as autoridades constituídas são estabelecidas por Deus.²⁸

A doutrina constitucional, abraçada por Filipe de Hesse e seus juristas, alterava a interpretação luterana em dois aspectos principais. Em primeiro lugar, faz o sentido paulino referir-se a todos os governantes, sem levar em conta as distinções hierárquicas existentes entre imperador e príncipes-eleitores. Em segundo lugar, os hessianos formularam que os poderes temporais devem estar ordenados para um fim próprio, o qual inclui o respeito pelas obrigações mútuas e a preocupação pela salvação dos súditos. Dessa maneira, era para os luteranos simples concluir que Carlos Quinto, não respeitando tais condições, podia lícitamente ser combatido por príncipes-eleitores preocupados com a segurança do credo reformado.

Consultando Lutero sobre a doutrina divulgada por Filipe de Hesse quanto à resistência ativa, o príncipe João da Saxônia recebeu do reformador uma

aliança militar formada, em 1531, pelos potentados protestantes, contra o imperador Carlos Quinto. Apesar da falta de apoio popular, empenhou-se para que o protestantismo luterano fosse implantado em Hesse, sob seu patrocínio, após ter conhecido Lutero em 1521 e Melanchthon em 1542. Filipe foi o chefe da igreja protestante em suas terras, por preferência de Lutero, o qual, segundo informa Harold J. Grimm, não deu seu beneplácito a um projeto de ordenação eclesiástica para Hesse que contemplava ampla participação popular na designação dos ministros. Nas palavras de Grimm, em “Hesse, o landgrave Filipe convocou um sínodo de clérigos e leigos em Homberg em 1526 com o propósito de adotar o luteranismo. O estatuto eclesiástico que foi preparado por Franz Lambert, um ex-franciscano de Avignon, previa uma organização democrática em que as congregações elegiam seus próprios pastores, anciãos e diáconos e enviava seus pastores e representantes eleitos para uma assembleia ou sínodo territorial anual. Esse sínodo estava encarregado da responsabilidade de cuidar da igreja como um todo e de prover para cada distrito um superintendente. Ao landgrave permitia-se apenas tomar parte nas deliberações e votar. Quando Filipe apresentou a constituição para Lutero, este último advertiu-o que não ela não era adaptada para as necessidades de Hesse e induziu os hessianos a adotar a visitação em seu lugar”. GRIMM, *The Reformation Era...*, p. 157.

²⁸ SKINNER, *As fundações...*, pp. 468-9.

negação da teoria constitucional²⁹. “Lutero declarou-se contrário à sugestão do landgrave segundo a qual o imperador não passava de ‘um soberano com posição igual’ à dos príncipes, insistindo, ao contrário, que ‘o imperador, obviamente, é o senhor e superior no governo de todos esses soberanos’”³⁰. A partir daí, o grupo de juristas ligado a João da Saxônia, entre os quais sobressai seu chanceler, Gregor Brück³¹, desenvolveu uma linha de argumentação que, sem recorrer ao constitucionalismo dos hessianos, procurou fundamentar a liceidade da resistência ativa em certos princípios do direito civil e canônico, concluindo que, “em certas circunstâncias, o uso da violência não constitui necessariamente uma injúria [...]. A doutrina a que Brück decidiu recorrer era a tese canônica de que às vezes pode ser lícito resistir a um juiz injusto”. Ignorando “que os canonistas que haviam defendido [...] essa possibilidade [...] estavam tratando apenas da violência jurídica, e não da política”³², os partidários da doutrina privatista igualavam o estatuto do imperador ao de um juiz. A súmula produzida por Brück e seus auxiliares foi publicada em fins de outubro de 1530. As citações do direito canônico e as referências aos doutores católicos, se por um lado incomodavam aos luteranos mais ciosos da pureza de sua doutrina, por outro tinham o condão de afetar autoridade perante os príncipes-eleitores católicos, aliados do imperador.

Sempre fazendo a analogia entre juiz e imperador, a argumentação de Gregor Brück funda-se em que existem três casos em que seria possível “resistir com violência a um juiz”. De acordo com o apanhado que nos fornece Quentin Skinner,

O primeiro [caso] tem lugar ‘se foi feita uma apelação’. O segundo, ‘se o juiz age fora de sua jurisdição legal’ e a injúria resultante é ‘notória’ e ‘irreparável’. O terceiro, ‘se o juiz age de acordo com sua jurisdição, porém injustamente, e se o dano for irreparável’ [...]. A primeira dessas situações servia bem à argumentação

²⁹ João (1468-1532), eleitor da Saxônia a partir de 1525, também teve os títulos de duque de Saxe-Wittenberg e de landgrave da Turíngia. “Urgido por Lutero e outros reformadores a exercer sua autoridade como o principal membro da igreja [...] na Saxônia, o eleitor João (1525-32) designou uma comissão de visitação para examinar os casos dos quatro distritos nos quais o eleitorado estava dividido. Essa comissão, formada por dois conselheiros eleitorais, Hans Metzsch e Benedikt Pauli, e dois teólogos, Martinho Lutero e Justus Jonas, recebeu o direito de não apenas examinar as necessidades espirituais do povo, mas de exercer funções seculares e espirituais. Ainda que Lutero insistisse que [...] o eleitor servia na capacidade de bispo apenas até a organização da igreja se completar, isso marcou o início do controle estatal da igreja luterana”. GRIMM, *The Reformation Era...*, pp. 155-6.

³⁰ SKINNER, *As fundações...*, p. 427

³¹ Gregor Brück (c. 1483-1547) foi chanceler do príncipe-eleitor João da Saxônia e, como tal, exerceu um papel fundamental assessorando um dos principais príncipes protestantes. Cf. SKINNER, *As fundações...*, p. 273-6.

³² SKINNER, *As fundações...*, p. 473.

de Brück, porém mais adequadas ainda eram as duas outras possibilidades [...]. Brück passa aos fatos do caso em questão. O imperador está tentando impor sua opinião em um assunto de fé. Porém, mesmo que isso fosse de sua alçada, ‘sua jurisdição foi suspensa’, pois ‘os príncipes e as cidades estão apelando não somente ao imperador, mas a um concílio geral da Igreja’ [...]. O fato, contudo, é que ‘em questões de fé o imperador não possui absolutamente jurisdição alguma’, porque ‘não é juiz em tais assuntos’ [...]. Essas proposições, segundo Brück, permitem concluir que a resistência é sem dúvida alguma justificável no presente contexto.³³

Foi à argumentação de Brück que Lutero cedeu, solenemente, por meio de uma capitulação formal, “assinada também por Melanchthon, Jonas e Spalatin”³⁴. Os líderes luteranos retratam-se das opiniões absolutas que defendiam até então, passando a admitir que, em certas circunstâncias, pode ser lícito resistir à autoridade pública. É de se notar, porém, que os recursos argumentativos explorados por Brück não se coadunam com a teologia luterana: não fazem referência à Bíblia, mas ao direito canônico e à razão profana. É de duvidar-se que Lutero se deixara realmente convencer pelos argumentos dos privatistas. De fato, Pierre Mesnard não “considera espontânea a posição assumida por Lutero em 1530”, uma vez que “essa aceitação foi literalmente arrancada dele”³⁵, haja vista a situação tormentosa em que se encontrava, entre as armas imperiais e as dos príncipes protestantes. Mais tarde, Melanchthon – depois de propriamente assumir a possibilidade da resistência, o que não se deu antes de 1532³⁶ – procurou depurar da argumentação privatista o recurso ao direito canônico, e outros teólogos luteranos – devido à mesma aversão aos critérios que embasavam a argumentação de Brück – pretenderam retomar a teoria constitucional, proclamada pelos juristas de Hesse, mas deixada de lado, em meio à crise de 1529 e 1530, pelos juristas da Saxônia e por Brück.

A elaboração, por parte dos luteranos, ainda na década de 1530, de justificativas para a resistência ativa ao soberano legítimo, torna-os, nesse aspecto, pioneiros, em relação aos calvinistas, os quais apenas décadas mais tarde se preocuparam com a teoria da revolução. Conforme aponta Quentin Skinner, foi “Lutero, e não Calvino, quem primeiro introduziu o conceito de resistência ativa na teoria política da Reforma”³⁷, quando capitulou solenemente diante dos argumentos privatistas de Brück. Os calvinistas, muitas vezes apartando-se

³³ SKINNER, *As fundações...*, p. 474.

³⁴ SKINNER, *As fundações...*, p. 475.

³⁵ *Apud* Skinner, *As fundações...*, p. 475.

³⁶ Cf. SKINNER, *As fundações...*, p. 478.

³⁷ SKINNER, *As fundações...*, p. 482.

consideravelmente da posição do próprio Calvino nesse assunto³⁸, não fizeram muito mais que retomar os argumentos produzidos pelos luteranos. De fato,

o grau de sucesso alcançado pelos calvinistas ao desenvolver uma teoria da revolução na década de 1550 não se deveu ao fato de apresentarem uma reação mais criativa à crise que os luteranos, como tantas vezes se afirmou, mas de terem adotado e reiterado a argumentação em favor da resistência pela força que os luteranos já haviam desenvolvido na década de 1530 e que subsequentemente retomaram com o fito de legitimar a guerra contra o imperador levada a cabo pela Liga de Schmalkalden, após 1546.³⁹

Na década de 1560, prestes a estalar a guerra dos oitenta anos⁴⁰ – ou revolta dos Países Baixos, a qual, entre 1568 e 1648, opôs militarmente as províncias setentrionais dos Países Baixos e seu soberano, Filipe II –, foi à teoria constitucional luterana que recorreram os calvinistas, buscando fundamentar sua atitude, contraditória com o princípio original protestante de que jamais se deve resistir à autoridade secular. O recurso aos magistrados inferiores permitiu interpretar que Guilherme⁴¹, príncipe de Orange, estava legitimado a resistir ao soberano dos Países Baixos. A teoria constitucional foi a mais adotada pelos calvinistas do continente europeu, seja na França, na Suíça ou no sul da Alemanha: a preocupação dos calvinistas continentais era, sobretudo, a de estabelecer com segurança o calvinismo nas regiões em que estava implantado, fazendo o possível para expulsar os habitantes católicos, de preferência com o apoio da autoridade civil do lugar, por meio de ações como interditos à celebração da missa, expulsão de sacerdotes, ou estorvo a procissões, destruição de imagens, pilhagem de igrejas, e profanações de tabernáculos. Para progredir nesse programa, era fundamental contar com o apoio de magistrados inferiores calvinistas, que, caso fosse necessário, sentir-se-iam legitimados a pegar em armas contra um soberano católico que viesse a mover perseguição contra os calvinistas. Conseguir o apoio da nobreza era importante para esse esforço de preservar e, cautelosamente, expandir o calvinismo. Na França, os calvinistas

³⁸ Conforme Michel VILLEY, “entre as ideias políticas dos calvinistas franceses, ingleses ou americanos e o pensamento do próprio Calvino há mais do que meras nuances”. VILLEY, *A formação...*, p. 338.

³⁹ SKINNER, *As fundações...*, p. 482.

⁴⁰ Para uma síntese sobre a revolta dos Países Baixos, cf. ELLIOTT, *La Europa dividida...*, pp. 124-43.

⁴¹ Guilherme de Nassau (1533-1584), príncipe de Orange, foi o principal líder da revolta dos Países Baixos que culminou, depois de sua morte, na vitória sobre o soberano dos Países Baixos, Filipe II, que herdara esse título de seu pai, Carlos V, a quem, sem embargo, Guilherme não deixou de protestar lealdade. Sobre a participação de Guilherme na vida política neerlandesa antes e depois do início da revolta, cf. ELLIOTT, *La Europa dividida...*, pp. 126-35.

chegaram a conquistar parte expressiva da nobreza, ao mesmo tempo em que procuravam evitar confrontos diretos com os monarcas católicos.

Em contraste com a posição dos calvinistas continentais, os escoceses e ingleses permitiam-se mais ousadia em suas proposições. Contavam com considerável apoio popular na Escócia e, na Inglaterra, com o favor real, sobretudo sob Eduardo VI e Elizabeth. Nessa situação,

enquanto os calvinistas no continente europeu tendiam a contentar-se em reiterar uma cautelosíssima teoria da resistência pelos magistrados inferiores, os revolucionários escoceses e ingleses vieram a explorar as implicações mais individualistas e populistas do argumento do direito privado.⁴²

Na Escócia e na Inglaterra, o calvinismo não desdenhou de qualquer argumento que pudesse favorecer a vitória do credo reformado. O fundamental era estabelecer o calvinismo, sendo os argumentos de teoria política apenas um meio, sem valor próprio, o que se pode explicar como decorrência do alijamento da razão natural e da filosofia na doutrina calvinista. Sem a preocupação de manter a coerência do discurso, que tiveram – apesar de tudo – Lutero e Calvino, John Knox, por sua vez, aplicou a cada audiência o argumento que mais parecia favorecer o seu objetivo declarado, ou seja, a vitória do calvinismo. Ele utilizou tanto a revolucionária teoria do direito privado quanto a teoria constitucional – por sua natureza, mais conservadora – para promover a implantação, pela força, do calvinismo na Escócia. A ênfase na teoria constitucional dirigia-se a conquistar os nobres, e a teoria do direito privado, para apelar diretamente ao povo. Depois da implantação do calvinismo, obviamente a argumentação devia voltar para a total inadmissibilidade da resistência aos governantes. Para cada momento, a teoria política – que, como qualquer conhecimento profano, não tem, na ótica calvinista, qualquer valor autônomo – não deve ser mais que um instrumento para a religião reformada; para cada situação histórica, se deve buscar o melhor argumento que sirva à defesa do pressuposto religioso. Conforme Quentin Skinner, analisando o recurso de Knox à teoria constitucional,

É com base nas teses de que ‘todas as autoridades legítimas são ministros de Deus’ e de que ‘não existe honra sem uma obrigação a acompanhá-la’ que Knox conclama os nobres, em sua qualidade de magistrados inferiores, a organizar uma revolução calvinista na Escócia. Portanto, há um alto grau de verdade na afirmação de que essa teoria de resistência não constitui, estritamente falando, uma teoria *política*, pois seu apelo aos nobres foi expresso inteiramente em termos de suas pretensas obrigações religiosas.⁴³

⁴² SKINNER, *As fundações...*, p. 468.

⁴³ SKINNER, *As fundações...*, p. 468.

A implantação do calvinismo na Escócia e na Inglaterra tomou uma importância fundamental no desenvolvimento das formas políticas britânicas, haja vista que lá governou pela primeira vez um rei criado desde a infância de acordo com a teologia calvinista. Os princípios políticos do governo de Jaime VI da Escócia e I da Inglaterra – que foi ainda o primeiro rei a governar simultaneamente os dois países britânicos – não se podem compreender cabalmente sem o entendimento da concepção religiosa calvinista e sua projeção política e social.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BOEHNER, Philotheus; GILSON, Etienne. *História da filosofia cristã. Desde as origens até Nicolau de Cusa*. Tradução e nota introdutória de Raimundo Vier, OFM. 5ª edição. Petrópolis: Vozes, 1991.
- CATURELLI, Albert. *Examen crítico del liberalismo como concepción del mundo*. Gladius: Buenos Aires, 2008.
- COLLANTES, Justo (org.). *La fe de la Iglesia católica. Las ideas y los hombres en los documentos doctrinales del Magisterio*. 4ª edição, 3ª impressão. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2009.
- COLLIN, Enrique. *Manual de Filosofía Tomista*. Tomos I e II. Barcelona: Luis Gili Editor, 1950.
- COPELSTON, F. C. *El pensamiento de Santo Tomás*. México: Fondo de Cultura Económica, 2000.
- CRUZ CRUZ, Juan. *Filosofia da História*. Tradução de Fernando Marquezini. São Paulo: Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência “Raimundo Lúlio”, 2007.
- _____ (ed.). *La gravitación moral de la ley según Francisco Suárez*. Pamplona: Eunsa, 2009.
- DANIEL-ROPS. *A Igreja da Renascença e da Reforma (I)*. São Paulo: Quadrante, 1996.
- _____. *A Igreja da Renascença e da Reforma (II)*. São Paulo: Quadrante, 1999.
- DAWSON, Christopher. *Dinâmicas da História do Mundo*. São Paulo: É Realizações, 2010.
- _____. *Progreso e religião: uma investigação histórica*. São Paulo: É Realizações, 2012.
- ELIAS, Norbert. *O Processo Civilizador*. Volume 2: Formação do Estado e Civilização. Rio de Janeiro: Zahar, 1993.

- ELLIOTT, John H. *España, Europa y el mundo de ultramar (1500-1800)*. Madrid: Taurus, 2010.
- _____. *La Europa dividida, 1559-1598*. Madrid: Siglo XXI Editores, 1976.
- _____. *Imperios del mundo atlántico. España y Gran Bretaña en América, 1492-1830*. Madrid: Taurus, 2006.
- FABRO, Cornelio. *Neotomismo e Suarezismo*. Opere complete, Volume 4. Segni: EDIVI, 2005.
- FAITANIN, Paulo. *Introdução ao Tomismo: Tomás, o Tomismo e os Tomistas*. Niterói: Instituto Aquinate, 2011.
- FIGGIS, John N. *El derecho divino de los reyes*. Y tres ensayos adicionales. Versión española de Edmundo O’Gorman. Mexico: Fondo de Cultura Económica, 1942.
- FORMENT, Eudaldo. *Id a Tomás. Principios fundamentales del pensamiento de Santo Tomás*. 2ª edición. Pamplona: Fundación Gratis Date, 2005.
- FRAGOSO, João; BICALHO, Maria Fernanda; GOUVÊA, Maria de Fátima (orgs.). *Antigo Regime nos trópicos: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.
- FRANÇA, Eduardo D’Oliveira. *Portugal na época da Restauração*. São Paulo: Editora HUCITEC, 1997, 261-283.
- FRANCA, Leonel. *Noções de História da Filosofia*. Rio de Janeiro: Agir, 1965.
- GRIMM, Harold J. *The Reformation Era, 1500-1650. With a Revised and Expanded Bibliography*. New York: The Macmillan Company; London: Collier-Macmillan Limited, 1954.
- GRISAR, Hartmann. *Luther*. Vol. 1. London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., 1913.
- HÖPFL, Harro (org.). *Lutero e Calvino: Sobre a autoridade secular*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- HERVADA, Javier. *O que é o Direito*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- HESPANHA, António Manuel. *Caleidoscópico do Antigo Regime*. São Paulo: Alameda, 2012.
- HINTON, R. W. K. “Government and Liberty under James I”. *Cambridge Historical Journal*, Vol. 11, No. 1 (1953).
- JASMIN, Marcelo Gantus; FERES JÚNIOR, João. *História dos Conceitos: Debates e perspectivas*. Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio, 2006.

- KIRK, Russell. *The Roots of American Order*. 4ª edição. Wilmington: ISI Books, 2003.
- KOSELLECK, Reinhardt. *Crítica e crise*. Rio de Janeiro: Eduerj / Contraponto, 1999.
- MACHADO PAUPÉRIO, Arthur. *O direito político de resistência*. Rio de Janeiro: Forense, 1978.
- MANN, Stephanie A. *Supremacy and survival: how Catholics endured the English Reformation*. New York: Scepter Publishers, 2007.
- MARAVALL, José Antonio. *Carlos V y el pensamiento político del Renacimiento*. Madrid: Boletín Oficial del Estado / Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 1999.
- MARTÍNEZ Barrera, Jorge. *A Política em Aristóteles e Santo Tomás*. Rio de Janeiro: Sétimo Selo, 2007.
- MARTINS, Valdomiro Pires (ed.). *Catecismo Romano*. Versão fiel da edição autêntica de 1566 com notícia histórica e análise crítica. 2ª edição refundida. Petrópolis: Editora Vozes, 1962.
- MATTEI, Roberto de. *Pio IX*. Porto: Livraria Civilização Editora, 2000.
- MATTOS, Hebe Maria. *Escravidão e cidadania no Brasil Monárquico*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2004.
- OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. *Nobreza e elites tradicionais análogas*. Porto: Livraria Civilização Editora, 1993.
- PADOVANI, Humberto; CASTAGNOLA, Luís. *História da Filosofia*. São Paulo: Melhoramentos, 1990.
- PAFFORD, John M. *The Critical Years: Relations Between Elizabeth and the Papacy, 1558-1572*. Midland: Anglican Heritage, 1984.
- PÊCEGO, Daniel. “A Lei e a Justiça na Suma Teológica.” *Aquinate*, n. 6, (2008).
- POCOCK, J. G. A. *El momento maquiavélico: el pensamiento político florentino y la tradición republicana atlántica*. Madrid: Tecnos, 2002.
- _____. *Linguagens do ideário político*. São Paulo: Edusp, 2003.
- RICHTER, Melvin. “Reconstructing the History of Political Languages: Pocock, Skinner, and the *Geschichtliche Grundbegriffe*?” *History and Theory* XXIX, n. 1, 1990.
- ROWSE, Alfred Leslie. *The England of Elizabeth: the structure of society*. London: Cardinal, 1973.

- RUIZ, Rafael. *Francisco de Vitoria e os direitos dos índios americanos: a evolução da legislação indígena espanhola no século XVI*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002.
- SÁENZ, Alfredo. *La Cristiandad y su cosmovisión*. Buenos Aires: Gladius, 2007.
- SARANYANA, Josep-Ignasi. *A filosofia medieval: das origens patrísticas à escolástica barroca*. Tradução de Fernando Salles. São Paulo: Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência “Raimundo Lúlio”, 2006.
- SKINNER, Quentin. *Fundações do Pensamento Político Moderno*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- SIMON, Yves. *Filosofia do governo democrático*. Tradução de Edgar Godói da Mata-Machado. Rio de Janeiro: Agir, 1955.
- SOUSA, José Pedro Galvão de; GARCIA, Clovis Lema; CARVALHO, José Fraga Teixeira de. *Dicionário de Política*. São Paulo: T. A. Queiroz Editor, 1995.
- STRAUSS, Leo; CROUSEY, Joseph (ed.). *History of Political Philosophy*. Third Edition. Chicago / London: The University of Chicago Press, 1987.
- SUÁREZ FERNÁNDEZ, Luis. *Claves históricas en el reinado de Fernando e Isabel*. Madrid: Real Academia de la Historia, 1998.
- _____. *Corrientes del pensamiento histórico*. Pamplona: Eunsa, 1996.
- _____. (ed.). *Historia general de España y América*. Tomo X-2. La España de las reformas. Hasta el final del reinado de Carlos IV. Madrid: Rialp, 1981.
- TAPARELLI D’AZEGLIO, Luís. *Curso de Direito Natural*. São Paulo: Editora Anchieta, 1945.
- VIGO, Rodolfo. *Visión crítica de la historia de la filosofía del derecho*. Santa Fé: Rubinzal-Culzoni, 1984.
- VILLEY, Michel. *Formação do Pensamento Jurídico Moderno*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- VOEGELIN, Eric. *Science, Politics and Gnosticism*. With a New Introduction by Ellis Sandoz. Washington, D.C.: Regnery Publishing, 1997.
- ULLMANN, Walter. *Historia del pensamiento político en la Edad Media*. Barcelona: Ariel, 2009.
- WEAVER, Richard M. *As idéias têm consequências*. Tradução de Guilherme Araújo Ferreira. São Paulo: É Realizações, 2012.
- WEBER, Max. *A ética protestante e o “espírito” do capitalismo*. Tradução de José Marcos Mariani de Macedo. Edição de Antônio Flávio Pierucci. 10ª reimpressão. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.



WIDOW, Juan Antonio. *El hombre, animal político*. Buenos Aires / Santander: Ediciones Nueva Hispanidad, 2007.